KHILAFAH ISLAMIYAH

Catatan Kritis dari Aspek Teologis hingga Pendapat Para Ulama

Mujiburrahman, dkk.

Khilafah Islamiyah Catatan Kritis dari aspek Teologis hingga Pendapat Ulama

Penulis:
Mujiburrahman, dkk.

DAFTAR ISI

PENGANTAR

Tema yang cukup mengandung perdebatan di kalangan publik hari-hari ini adalah term kekhalifahan dalam Islam. Perdebatan menguat karena banyak kalangan tidak memahami makna khilafah dalam al-Quran, serta rujukan pendapat (*aqwal*) para ulama yang sering keliru dipahami.

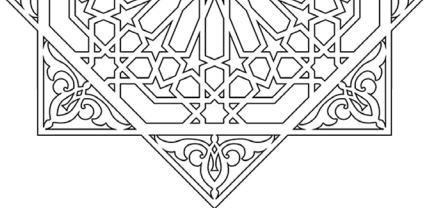
Ada banyak sekali perubahan kata dan asosiasi maknanya dalam sejarah Islam. Term khilafah sendiri tidak digunakan kecuali pada masa Sahabat Nabi. Bahkan bisa dikatakan jarang, untuk mengatakan tidak ada. Apa lagi sebagai sebuah sistem sosial dan politik yang menggunakan term 'khilafah' pasca kekhalifahan yang 4.

Abdul Aziz dalam bukunya *The Chiefdom of Madinah Salah Paham Negara Islam*, menerangkan bahwa banyak pihak menyatakan bahwa piagam madinah merupakan salah satu *preseden* dari cita-cita negara Islam. Bahwa 'negara' madinah yang diciptakan

dan dibuat oleh Nabi Muhammad dipahami sebagai ilustrasi atas bentuk tidak adanya suatu negara yang dibangun atas primordialisme, suku (*tribalism*) bahkan agama tertentu. Buku ini termasuk layak untuk dibaca terutama bagi setiap kalangan.

Negara madinah adalah bentuk ideal dari pemerintahan yang melampaui sistem *tribalisme* sebagai corak paling dominan dari kultur masyarakat arab pada saat itu. Sistem berikutnya, tepatnya pada masa Abu Bakar al-Shiddiq lahir dari kekosongan pemerintahan, lalu selanjutnya mengedepankan sistem pemilihan melalui *Ahlul Halli wa al-Aqdi*. Hingga bentuk sistem tersebut mulai berubah pasca Bani Umayyah.

Dari perbedaan pemilihan pemimpin sejak dari sahabat Nabi hingga berdirinya kerajaan Umayyah, Muhammad Abid al-Jabiri dalam *Negara Islam* mengatakan bahwa tidak ada role model khusus yang ditentukan oleh Nabi Muhammad Saw sendiri dan para sahabat terkait sistem politik. Dari pembacaan historis seperti ini, kemudian para ulama mengatakan bahwa persoalan sistem politik merupakan bentuk *itjihad*.

Persoalan lain adalah adanya perbedaan sebutan bagi para pemimpin umat Islam. Hal ini terbukti pada masa pemerintahan Sayyidina Umar bin Khattab. Ia dikenal dengan nama *Amir al-Mukminin* (pemimpin kaum muslimin). Gelar pemimpin *Amir al-Mukminin*, cukup lekat dipakai oleh tiga khalifah Islam awal yaitu Umar bin Khattab, Usman bin Affan, dan Ali bin Abi Thalib. Mengenai perubahan dan pergantian nama/

gelar jabatan pemimpin dalam tubuh umat Islam ini bisa dilihat dari buku *Sirah Ibnu Hisyam, Sirah Ishaq* dan sebagainya.

Konteks gelar *Amir* disini merefer kepada pemimpin pasukan perang pada kala itu. Konteks inilah yang dipahami oleh para ulama bahwa pemimpin kala itu identic dengan kuda, kemampuan berperang secara langsung dan seterusnya. Banyak sekali unsur maskulinitas dalam karakter pemimpin yang diciptakan oleh sistem sosial umat Islam kala itu. Dari konteks gelar dan pembedaan pemilihan kepemimpinan Islam awal bisa disimpulkan tidak adanya sistem baku dan paten dalam Islam soal kepemimpinan.

Dalam buku ini dijelaskan tentang makna khalifah dalam alquran, pandangan al-Qurthubi tentang khilafah dan pandangan Imam al-Mawardi. Di tengah masyarakat yang terus berubah dan berkembang, gagasan negara Islam merupakan bentuk ilusi dalam dirinya (Abdurrahman Wahid: Ilusi Negara Islam). Untuk mengatakan bahwa utopis, khilafah Islamiyah dikaji dalam buku ini dengan melihat konteks tafsiran dan pendapat para ulama tentang '*khilafah*'.

Mujiburrahman, dkk.

MAKNA KHALIFAH DALAM AL-QURAN

Dalam Islam, kata khalifah merupakan berarti *pengganti*. Sebagaimana disebutkan dalam Alquran QS. Al-Baqarah:30. Tugas utama manusia adalah menjadi pengganti Allah (*khalifatullah fil ardhi*) untuk tujuan memakmurkan bumi dan segala isinya. Tujuan tertinggi tugas umat manusia ini tidak lain sebagai representasi manusia untuk mengatur dunia dan kehidupannya.

Dari sini bisa dipahami setidaknya, peran manusia untuk mengatur dalam bernegara. Hal ini berbeda dalam pandangan sebagian kalangan yang mengklaim bahwa dalam konteks bernegara, Islam mengamanatkan sistem pemerintahan berupa khilafah Islamiyyah. Pandangan demikian, antara lain mengacu

pada ayat-ayat al-Quran yang secara redaksional menyebut kata khalifah dan berbagai derivasinya.

Namun pertanyaannya, benarkah al-Quran berbicara tentang sistem pemerintahan berupa khilafah Islamiyah? Apa makna kata khalifah dan berbagai derivasinya dalam al-Quran? Dalam tradisi kesarjanaan modern, persoalan ini telah mendapat perhatian cukup serius dari para pemikir Muslim seiring dengan banyaknya wacana penegakkan khilafah dari berbagai kelompok.

Kamaruddin Khan misalnya, sebagaimana dikutip Ainur Rafiq dalam bukunya *Membongkar Proyek Khilafah*, dengan sangat meyakinkan menyatakan bahwa konsep negara sama sekali tidak ada dalam al-Quran. Meskipun term khalifah kerap dijumpai di dalamnya, namun tak sekalipun digunakan dalam pengertian politik.

Pendapat lainnya dikemukakan oleh Husein Haikal. Ia menegaskan,—sebagaimana juga dikutip Ainur Rafik dalam buku yang sama— bahwa prinsip-prinsip dasar menyangkut kehidupan sosial yang terekam dalam al-Quran tidak memiliki hubungan langsung dengan sistem pemerintahan. Dengan perkataan lain, ia seolah ingin mengatakan bahwa dalam konteks bernegara, Islam hanya menyajikan seperangkat nilai-nilai moral-etik sebagai panduan yang dapat dipedomani dalam kehidupan bernegara, tanpa menentukan apa lagi mewajibkan sistem pemerintahan tertentu bagi para pemeluknya.

Selain itu, Muhammad Imarah, seorang ulama kontemporer berkebangsaan Mesir, dalam kitabnya *al-Islam wa Falsafah al-Hukm* menegaskan bahwa term khalifah dan berbagai derivasinya banyak dijumpai dalam sejumlah ayat al-Quran, salah satunya terrekam pada QS. Shad: 26 sebagai berikut:

يَادَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ

> *Artinya: Hai Daud, sesungguhnya Kami menjadikan kamu khalifah (penguasa) di muka bumi, maka berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan adil dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu, karena ia akan menyesatkan kamu dari jalan Allah. Sesungguhnya orang-orang yang sesat dari jalan Allah akan mendapat adzab yang berat, karena mereka melupakan hari perhitungan.*

Secara redaksional, pada ayat di atas terdapat kata khalifah. Kendati demikian, menurut Muhammad Imarah, kata khalifah yang terekam pada ayat ini sama sekali tidak mengandung konotasi politik sebagaimana pada masa belakangan, yakni pasca wafatnya Nabi Muhammad saw. Makna khalifah pada ayat tersebut ialah kekhalifahan yang diberikan langsung oleh Allah kepada Nabi Daud yang berarti kenabian (*al-Nubuwah*), bukan kekhalifahan berupa jabatan politik (*al-Wadzifah al-Siyasiyah*) yang diberikan manusia.

Tak hanya itu, beberapa ayat lainnya yang coba disoroti oleh Muhammad Imarah antara lain: QS. Al-Nur: 55, QS. Fathir: 39, QS. Al-A'raf: 129, dan QS. Al-An'am: 133. Pada ayat-ayat tersebut, terdapat redaksi

istakhlafa, yastakhlifu, dan khalaif, yang semuanya merupakan satu akar dengan redaksi khalifah. Namun demikian, menurut Muhammad Imarah, makna khalifah pada ayat-ayat tersebut ialah kekhalifahan yang diberikan langsung oleh Allah kepada setiap individu manusia sebagai mandat agar memakmurkan bumi, bukan kekhalifahan berupa jabatan politik yang diberikan oleh manusia dan hanya terbatas pada seorang penguasa atau kepala negara.

Muhammad Imarah juga mengatakan, dalam kaitannya dengan kepala negara atau penguasa pemerintahan, al-Quran tidak menggunakan term khalifah untuk menyebut seorang penguasa, melainkan term *ulil amr*. Term ini, menurutnya, telah digunakan pada masa paling awal dalam tradisi Arab Islam. Term ini terrekam pada QS. Al-Nisa: 59 sebagai berikut:

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ

“Hai orang-orang yang beriman, ta’atilah Allah dan ta’atilah Rasul (Nya), dan ulil amr di antara kamu.”

Selanjutnya, masih terkait persoalan term khalifah, khilafah dan berbagai derivasinya, bahwa al-Quran sendiri tak sekalipun merekam term “khilafah” secara langsung. Namun anehnya, beberapa ayat yang secara redaksional satu akar dengan term khilafah seringkali dipaksa dan dipelintir maknanya sedemikian rupa oleh kelompok tertentu sebagai legitimasi mendirikan khilafah Islamiyyah.

Padahal, sebagaimana ditegaskan di atas, term khalifah dalam al-Quran sendiri tak sekalipun mengandung konotasi politik sebagai penguasa atau kepala negara dalam sistem pemerintahan khilafah Islamiyah.

Namun demikian, penting dikemukakan di sini bahwa ketiadaan konsep negara dalam al-Quran, baik dalam bentuk khilafah Islamiyah dan lain sebagainya, tidak serta merta menafikan komprehensifitas ajaran Islam. Pandangan yang menitik beratkan Islam memiliki nilai-nilai dan ajaran yang komprehensif untuk mengisi ruang kosong dalam bernegara.

Hal ini sebagaimana ditegaskan bagi pendapat Nahdlatul Ulama (NU), bahwa sebagai agama yang komprehensif (*din syamil*), Islam tidak mungkin melewatkan masalah negara dan pemerintahan dari agenda pembahasannya. Kendati tidak dalam konsep yang utuh, Islam telah memberikan prinsip-prinsip dasar (*al-Mabadi al-Asasiyah*) yang dapat menjadi panduan bagi umatnya dalam bernegara.

Hal ini senada dengan pendapat sejumlah para pengkaji politik Islam, bahwa dalam konteks bernegara, Islam menyajikan nilai-nilai universal semisal adil (*al-adalah*), musyawarah (*al-Syura*), amanah (*al-amanah*) dan lain sebagainya tanpa menentukan sistem atau model pemerintahan tertentu.

Berdasarkan beberapa uraian di atas, dapat dikatakan bahwa klaim sebagian kelompok menyangkut

kewajiban mendirikan khilafah Islamiyah sebagai sistem pemerintahan, sama sekali tidak memiliki argumentasi teologis yang kuat dalam teks-teks suci al-Quran.

KHILAFAH ISLAMIYAH BUKAN BAGIAN SYARIAT ISLAM

Kelompok pengusung ide khilafah mengklaim bahwa penegakkan khilafah Islamiyah sebagai sistem pemerintahan merupakan kewajiban agama yang paling agung (*min a'dzam wajibah al-din*), sedangkan penolakan terhadapnya dianggap sebagai salah satu bentuk kemaksiatan paling besar (*min akbar al-ma'ashi*).

Pandangan demikian, pada gilirannya hendak mengatakan bahwa semua sistem pemerintahan—selain khilafah Islamiyah—adalah sistem kufur, tak terkecuali demokrasi di Indonesia yang merupakan hasil kesepakatan para pendiri bangsa (*founding fathers*).

Mereka juga dengan sangat meyakinkan menyatakan bahwa penegakkan khilafah Islamiyyah merupakan solusi tunggal yang dapat menyelesaikan berbagai persoalan yang sedang dialami dunia Islam saat ini. Dari sini, pertanyaan yang muncul ialah, benarkah khilafah Islamiyah merupakan bagian dari syariat Islam?

Abdullah bin Umar bin Sulaiman al-Damiji, dalam kitabnya *al-Imamah al-Udzma Inda Ahl al-Sunnah wa al-Jamaah* berkata:

إن الإمامة وسيلة لا غاية ، وسيلة إلى إقامة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بمفهومه الواسع – كما مرّ في مقاصد الإمامة – وهذا واجب على جميع أفراد الأمة الإسلامية ، وحيث إنه لا يمكن القيام به على وجهه الأكمل إلا بعد تنصيب إمام للمسلمين يقودهم وينظم لهم طريق الوصول إلى القيام بهذا الواجب العام

> *"Sesungguhnya kepemimpinan politik (imamah) merupakan instrumen,bukan tujuan utama. Ia merupakan instrumen dalam menegakkan amar ma'ruf nahyi munkar. Dengan pengertian yang lebih luas,—sebagaimana dijelaskan dalam tujuan-tujuan kepemimpinan—. Dan ini merupakan kewajiban bagi setiap individu umat Islam, karena (menegakkan amar ma'ruf nahyi munkar) tidak mungkin dapat dilakukan secara sempurna, kecuali setelah mengangkat pemimpin bagi umat Islam yang dapat menuntun dan mengatur mereka tentang cara menegakkan kewajiban yang utama."*

Apa yang ditegaskan al-Damiji di atas, menunjukkan bahwa secara fungsional, eksistensi kepemimpinan politik (*imamah*)—apapun bentuknya, baik khilafah Islamiyah dan lain sebagainya—hanyalah sebuah instrumen (*wasilah*) dalam menegakkan

amar ma'ruf nahyi munkar. Ia bukanlah tujuan utama (*ghayah*) yang ingin dicapai oleh syariat. Oleh karenanya, sebagai sebuah intrumen, tentu potensial mengalami perubahan.

Perubahan tersebut sangat mungkin terjadi sejauh dapat melaksanakan dan memenuhi tuntutan atau tujuan yang ingin dicapai melalui intrumen tersebut, yakni menegakkan amar ma'ruf dan mencegah kemungkaran. Selain itu, karena ia sebagai instrumen, maka berarti umat Islam mendapat ruang kebebasan untuk berijtihad dan berkreasi dalam menentukkan bentuk kepemimpinan politik atau sistem pemerintahan yang sesuai dengan situasi dan kondisi dimana mereka hidup.

Sementara itu, Imam al-Ghazali dalam kitabnya *al-Iqtishad fi al-I'tiqad*, bab *al-Imamah*, pada paragraf pertama menegaskan bahwa persoalan imamah masuk pada wilayah fiqh. Dengan demikian,—sebagaimana watak fiqh yang cendrung elastis, fleksibel dan dinamis,—maka keberadaan imamah sebagai instrumen itupun dapat berubah bentuknya seiring dengan tuntutan perkembangan kemajuan zaman dan tempat.

Sehingga, penegakkan amar ma'ruf nahyi munkar tidak harus dilakukan melalui sistem pemerintahan tertentu semisal khilafah Islamiyah, melainkan juga dapat dilakukan melalui sistem pemerintahan lainnya termasuk juga demokrasi sebagaimana halnya di Indonesia. Karena—sebagaimana ditegaskan di atas—

bahwa tujuan utama yang ingin dicapai oleh syariat ialah tegaknya amar ma'ruf nahyi munkar.

Senada dengan itu, Nahdhatul Ulama (NU), yang merupakan ormas Islam terbesar di Indonesia dalam Musyawarah Nasional Alim Ulama yang diselenggarakan pada 1-2 November 2014 menegaskan bahwa Islam tidak menentukan ataupun mewajibkan suatu bentuk negara atau sistem pemerintahan tertentu bagi para pemeluknya.

Umat diberi kewenangan sendiri untuk mengatur dan merancang sistem pemerintahan yang sesuai dengan perkembangan dan kemajuan zaman. Pandangan demikian menunjukkan bahwa NU menolakklaim kewajibanmenegakkan khilafah.

NU juga menegaskan bahwa khilafah sebagai salah satu sistem pemerintahan merupakan fakta sejarah yang pernah dipraktikan pada masa khulafa al-rasyidin. Khilafah, bagi NU, adalah model pemerintahan yang sangat sesuai pada masanya, karena kehidupan umat Islam saat itu belum berada di bawah naungan negara-negara bangsa.

Pada masa itu, umat Islam masih sangat dimungkinkan untuk hidup di bawah satu sistem khilafah. Namun dalam konteks sekarang, di mana umat Islam berada di bawah naungan negara-negara bangsa, tentu ide membangkitkan kembali khilafah Islamiyah dalam konteks kekinian merupakan sebuah utopia.

Selain itu, Majlis Bahtsul Masail NU—sebagaimana ditegaskan Gus Dur dalam buku Ilusi Negara Islam—menyatakan bahwa khilafah Islamiyah sama sekali tidak memiliki rujukan teologis, baik dalam al-Quran maupun hadis. Sementara itu, penyematan kata "Islamiyah", tak lain hanya untuk memberi bobot teologis, dan lebih sebagai komoditas politik.

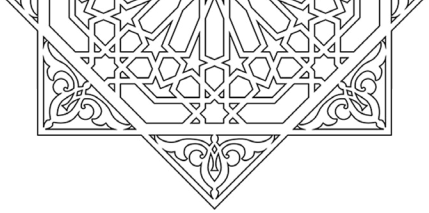
Dalam konteks modern, ada banyak kelompok yang mencita-citakan tegaknya khilafah Islamiyah. Anehnya, masing-masing dari kelompok tersebut memiliki konsep kekhilafahan yang berbeda. Bahkan, masing-masing dari mereka mengklaim bahwa konsep ke-khilafah-annyalah yang paling benar dan sesuai dengan syariat, sedangkan gagasan dan konsep ke-khilafah-an kelompok lainnya dianggap salah.

Berdasarkan fakta tersebut, maka poin yang hendak penulis tegaskan ialah, bahwa adanya perbedaan konsep di antara mereka, semakin menunjukkan bahwa Islam tidak pernah mewariskan konsep baku dalam bernegara. Ketidakbakuan ini secara otomatis menunjukkan bahwa khilafah Islamiyyah bukan bagian dari syariat Islam yang bersifat abadi.

Jika memang khilafah merupakan syariat Islam, tentu nash-nash kegamaan, baik al-Quran ataupun Hadits akan mengurai konsepnya secara eksplisit. Faktanya,—sebagaimana telah penulis singgung pada artikel sebelumnya berjudul "Adakah Dalil Khilafah Dalam al-Quran?"— bahwa al-Qur'an hanya menyajikan nilai-nilai moral-etik yang dapat dipedomani dalam

bernegara semisal adil (*al-adalah*), musyawarah (*al-Syura*), amanah (*al-amanah*) dan lain sebagainya tanpa mewajibkan sistem atau model pemerintahan tertentu.

Berberapa uraian di atas menunjukkan bahwa sistem pemerintahan dalam bentuk khilafah Islamiyah yang selama ini dicita-citakan oleh kelompok tertentu, sesungguhnya bukanlah syariat Islam. Ia tak ubahnya merupakan hasil kreasi orang-orang yang hidup pada masa awal, sehingga tidak relevan untuk diterapkan di era modern seperti sekarang di mana seluruh negara di dunia telah menerapkan konsep negara bangsa.

Sampai di sini, dapat dikatakan bahwa penegakkan khilafah Islamiyah sebagai sistem pemerintahan bukanlah segalanya. Ia bukanlah sistem baku yang tak dapat berubah mengikuti laju perkembangan zaman.

PANDANGAN AL-QURTHUBI TENTANG KHILAFAH

Penegakkan khilafah Islamiyah sebagai sistem pemerintahan terus diwacanakan oleh berbagai kelompok. Mereka seolah meyakini bahwa penegakkan khilafah tak lain merupakan bagian dari tugas suci ketuhanan. Mereka juga merasa bahwa keyakinannya tersebut mendapat legitimasi langsung dari al-Quran. Sebagian dari mereka mendasarkan keyakinannya tersebut dengan merujuk pada penafsiran al-Qurthubi atas surat al-Baqarah/2: 30:

وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الارض خليفة

Artinya; Dan ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, "Sesungguhnya aku hendak menjadikan seorang

khalifah di muka bumi ini".

Di bawah ini, saya akan mengutip penggalan penafsiran al-Qurthubi yang sering dikutip oleh mereka dan disinyalir kuat sebagai legitimasi keharusan menegakkan khilafah.

هذه الآية أصل في نصب إمام وخليفة

"Ayat ini merupakan dasar/landasan untuk mengangkat imam atau khalifah."

Dengan mengacu pada penggalan penafsiran di atas, mereka mengklaim bahwa al-Qurthubi mewajibkan pendirian khilafah. Namun, pertanyaannya ialah, benarkah al-Qurthubi mewajibkan pendirian khilafah sebagai sistem pemerintahan? Apa makna khalifah yang dimaksud al-Qurthubi pada ayat di atas?

Apakah ia memaknai term khalifah pada ayat di atas sebagai pemimpin dalam sistem pemerintahan khilafah Islamiyah, ataukah hanya memaknainya secara etimologis yang berarti "pemimpin" atau "penguasa" secara umum? Untuk menjawab beberapa pertanyaan tersebut, di bawah ini saya akan mengutip terlebih dahulu penafsiran al-Qurthubi terhadap surat al-Baqarah/2: 30 secara utuh.

"Ayat ini merupakan dasar/landasan untuk mengangkat imam atau khalifah yang didengar dan ditaati untuk menyatukan pendapat dan melaksanakan hukum-hukum khalifah. Tidak ada perbedaan pendapat tentang kewajibannya di antara umat dan imam-imam

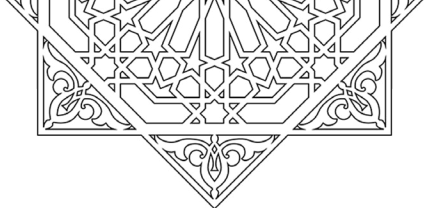
kecuali apa yang diriwayatkan al-Asham, padahal dia tuli terhadap syariat. Begitu pula orang yang sependapat dengannya dan pengikutnya. Ia (al-Asham) berkata, "Sesungguhnya mengangkat imam tidaklah wajib, melainkan hanya sekedar menyempurnakan agama. Dan bahwasannya selama umat bisa menunaikan ibadah haji, berjihad, saling bahu membahu di antara mereka, saling mencurahkan kebenaran, membagikan harta rampasan perang, fai dan shadaqah kepada yang berhak, menegakkan hudud terhadap pelaku kejahatan, maka yang demikian itu sudah cukup. Dan tidak wajib untuk mengangkat seorang imam untuk melaksanakan hal-hal itu. Dalil kami (al-Qurthubi) terkait kewajiban mengangkat pemimpin (khalifah) ialah firman Allah swt " إني جاعل في الارض خليفة " (QS. Al-Baqarah: 30), dan ayat " يا داود إنا جعلناك خليفة في الارض " (QS. Shad: 26), begitu pula ayat " وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض " (QS. Al-Nur: 55).

Jika membaca pernyataan al-Qurthubi di atas secara utuh, rupanya tidak ditemukan adanya indikasi kuat bahwa ia memaknai term khalifah pada ayat di atas sebagai pemimpin dalam sistem pemerintahan khilafah Islamiyah. Pada pernyataannya di atas, jelas bahwa makna term khalifah yang dimaksud al-Qurthubi ialah dalam pengertiannya yang umum, yakni "pemimpin" atau "penguasa".

Hal itu dapat dipahami karena ia hendak menegaskan tentang kewajiban mengangkat pemimpin sebagai instrumen dalam pelaksanaan hukum. Ini merupakan hal yang lazim dalam Islam, terlepas

apakah sistem pemerintahan yang diterapkan ialah khilafah, ataukah sistem-sistem lainnya. Pendek kata, yang ditekankan al-Qurthubi di sini ialah keberadaan pemimpin sebagai instrumen atau komando dalam pelaksanaan hukum, bukan sistem pemerintahan tertentu.

Ia juga menegaskan bahwa kewajiban mengangkat pemimpin telah disepakati oleh umat dan imam-imam kecuali al-Asham, seorang tokoh yang dianggap tuli terhadap hukum-hukum syari'at (*kanat an al-syari'ah asham*). Selain itu, kewajiban mengangkat pemimpin, menurut al-Qurthubi, juga mengacu pada ayat lain termasuk QS. Shad: 26 dan QS. Al-Nur: 55. Berdasarkan uraian di atas, dapat dikatakan bahwa ada "pemelintiran" term khalifah sebagai dasar untuk melegitimasi penegakkan khilafah.

Selanjutnya, masih terkait pemelintiran term khilafah, bahwa secara substansial, ayat di atas merupakan ayat populer yang menceritakan tentang kisah pengangkatan Adam sebagai khalifah di muka bumi (*khalifatullah fi al-ardh*). Makna khalifah di sini tentu dalam pengertiannya yang umum, yakni pemimpin atau penguasa di muka bumi, karena Adam merupakan manusia pertama yang diberi mandat untuk memakmurkan bumi.

Oleh karenanya, mengutip ayat di atas untuk melegitimasi keharusan menerapkan sistem pemerintahan berupa khilafah Islamiyah tentu merupakan bentuk "politisasi ayat" yang tak dapat

dibenarkan. Ada "pemaksaan tafsir" yang dilakukan kelompok pengusung ide khilafah terhadap ayat di atas sehingga tiba pada sebuah kesimpulan bahwa penegakkan khilafah memiliki dasar teologis yang kuat dalam al-Quran.

KEKHALIFAHAN MENURUT IMAM AL-MAWARDI

Untuk menjustifikasi wajibnya kekhilafahan ditegakkan, banyak aktivis, intelektual prokhilafah menggunakan karya-karya ulama klasik sebagai rujukan primer. Sebut saja al-Mawardi yang selalu ditahbiskan sebagai perumus teori kekhilafahan dalam Islam.

Ada beberapa karya beliau yang menjadi rujukan primer bagi perumusan teori-teori kekhilafahan bahkan mungkin dibela secara mati-matian. Padahal yang ditulis beliau hanyalah ijtihad-ijtihad belaka dalam urusan politik, yang bisa saja bertentangan atau sesuai dengan semangat Islam.

Yang amat disayangkan dari para pembela negara Islam ini, pembacaan terhadap al-Mawardi

dilakukan tanpa melihat *asbab-nuzul* karya-karyanya. Jika membaca lagi secara jeli struktur yang ingin dibela dalam *al-Ahkam as-Sulthaniyyah, Nasihat al-Muluk* dan karya-karyanya yang lain, al-Mawardi tidak lebih hanya melanjutkan usaha-usaha pendahulunya seperti al-Jahidz dan Ibnu al-Muqaffa dalam menahbiskan tradisi Persia dalam soal mengurusi kehidupan bernegara.

Tradisi tersebut menahbiskan otoritarianisme dan totalitarianisme sang raja atau khalifah. Anehnya, teori-teori pembentukan negara yang sangat Persia ini dijadikan seolah-olah Islami. Parahnya lagi, seolah kitab ini dianggap sebagai kitab suci yang tabu untuk dikritisi.

Kenapa al-Mawardi, at-Turtusyi, al-Farabi, al-Jahidz dan Ibnu al-Muqaffa dianggap sebagai intelektual muslim yang mewarisi tradisi otoritarianisme dan totalitarianisme sistem kerajaan Persia? Jawabnya karena mereka menahbiskan pemerintahan sang raja seolah seperti pemerintahan Tuhan dalam mengatur urusan makhluknya. Dengan kata-kata lain, ada usaha untuk memiripkan secara tak sadar antara Tuhan dan sang Raja dalam kosmologi sistem politik mereka. Hal demikian seperti yang akan dibuktikan dalam cuplikan-cuplikan karya mereka. Misalnya al-Mawardi dalam *Nasihat al-Muluk* (hal.289-292) mengatakan demikian:

إن مما يجب على الملك الفاضل أن تكون عنايته بأمر خاصته أقدم وأكثر وأعم وأوفر حتى يروضهم رياضة لا يكون في أهل مملكته وضمن ولايته من هو أسرع إلى طاعته وأبعد عن معصيته وأقوى عزما في نصرته وأحسن أدبا في خدمته منهم، اقتداء بالله عز وجل واحتذاء على مثاله في خلقه. وذلك أن الله عز وجل لما خلق خلقه وأوجب حكمته أمرهم

وزجرهم وتعبدهم بما هو أصلح لهم وأنظر لأمورهم في دينهم ودنياهم....فكذلك يجب على الملك أن يروض عليه ويسوس به خاصته على مقدار طاقته ومنتهى قوته.

"Sesungguhnya di antara kewajiban sang raja yang mulia ialah mendisiplinkan para menteri-menterinya (khawas) secara sempurna sampai mereka terbiasa berdisiplin sehingga tidak ada lagi orang yang lebih cepat melaksanakan ketaatan, lebih menjauhi pelanggaran, lebih memiliki tekad kuat dan memiliki akhlak yang sangat bagus dalam melayani raja selain daripada mereka. Hal demikian harus dilakukan dengan mencontoh perilaku Allah terhadap makhluk-makhluknya. Allah SWT ketika menciptakan makhluknya dan menunjukan sifat kebijaksanaannya memerintahkan, menghukum dan menundukan mereka untuk menyembahnya dengan mempertimbangkan hal-hal yang bermaslahat bagi para hambanya dan hal-hal yang menjadi prioritas bagi urusan agama dan dunianya...demikian pula halnya dengan sang raja yang berkewajiban untuk mendidik para menterinya sebisa mungkin...."

Kosmologi kesamaan antara Allah dan raja dapat pula kita temukan dalam *Siraj al-Muluk* (hal. 1) karya At-Turtusyi:

...وكما لا يستقيم سلطانان في بلد واحد لا يستقيم إلهان للعالم، والعالم بأسره في سلطان الله تعالى كالبر الواحد في يد سلطان الأرض....وأقل الواجبات على السلطان أن ينزل نفسه مع الله منزلة ولاته معه...فهذا الطريق الطبيعية الشرعي والسياسة الاصطلاحية الجامعة..

"Seperti halnya alam ini yang tidak akan stabil jika diatur dua tuhan, demikian juga satu negara, tidak mungkin stabil dipimpin oleh dua raja. Jagad raya dalam kekuasaan Allah ini memiliki posisi yang sama dengan jagad dataran yang berada dalam genggaman sang raja...kewajiban terkecil bagi sang raja ialah memosisikan dirinya dalam relasinya dengan wilayah kekuasaannya sama dengan bagaimana Allah

> *menempatkan dirinya dalam jagad raya kekuasaannya… cara memimpin seperti inilah yang sesuai syariat dan sejalan dengan strategi politik yang menyeluruh…"*

Jauh sebelum al-Mawardi dan at-Turtusyi, Al-Jahidz dalam *Akhlak al-Muluk* mengatakan hal yang senada:

....وليس أخلاق الملوك كأخلاق العامة، وكانوا لا يشبهون في شيئ...فأما الملوك فيرتفعون عن هذه الصفة ويجلون عن هذا المقدار....فمن أخلاقه أن لا يشارك أحدا فيه....

> *"Akhlak yang harus dipegang teguh oleh para raja tidaklah sama dengan akhlak orang kebanyakan. Para raja dalam hal ini tidak boleh dimiripkan dan disepadankan dengan apa pun….para raja lepas dari sifat-sifat manusia pada umumnya dan harus bisa lebih tinggi dari standar etika orang kebanyakan…di antara akhlak yang harus dipegang para raja ialah tidak boleh ada yang menyamainya dan tidak boleh ada yang menyekutukan dalam sifat-sifatnya…"*

Dalam kutipan ini jelaslah bahwa Jahidz tidak sedang bicara mengenai konsep ke-Tuhanan. Beliau sedang membangun kosmologi kekhilafahan dengan cara membaca akhlak raja melalui sifat-sifat Allah yang Maha Esa. Kalau misalnya terma akhlak ini digunakan untuk Tuhan, akan tampak bahwa dalam kutipan ini, ada usaha secara tak sadar dari al-Jahidz sendiri untuk menyamakan akhlak raja dengan akhlak Allah. Dengan kata-kata lain, ada usaha untuk memiripkan sifat-sifat raja dengan sifat-sifat Allah.

Kutipan-kutipan ini hanya sekedar contoh kecil tentang bagaimana konsep-konsep politik yang diproduksi oleh para pendahulu kita dilandasi oleh

kosmologi kesetaraan, kesamaan dan kemiripan antara sifat-sifat Allah dan sifat-sifat sang *amir* (entah sang *amir* ini diisi oleh khalifah, raja, sultan, kepala suku). Karena itu model pemimpin ideal yang merupakan produk dari kosmologi kemiripan antara sifat-sifat Allah dan sifat-sifat sang *amir* dari dulu sampai sekarang ialah sosok pemimpin otoriter yang adil (*al-mustabidd al-adil*).

Kosmologi ini seolah menjadi jamak di kalangan para pemikir politik dari kalangan syiah, sunni, Hanbali, al-Asy'ari, Muktazilah, baik ahli kalam maupun filosofnya. Tidak ada perbedaan yang berarti di kalangan mereka dalam hal ini. Letak perbedaannnya bukan pada konsep kesetaraan, kesamaan dan kemiripan antara Allah dan sang khalifah namun lebih tepatnya ialah pada penentuan siapa yang mengisi posisi khalifah, imam, sulthan dan raja.

Bagi kalangan Syiah, jelas yang mengisi posisi imam ialah Ahli Bait. Sedangkan Sunni diisi oleh khalifah, sultan atau raja dari keturunan Quraisy, misalnya. Karena itu, konsep kekhilafahan yang ditawarkan oleh Taqiyyudin an-Nabhani dan para pemikir islamis lainnya di zaman modern ini tidak jauh dari yang telah digariskan oleh al-Mawardi, al-Jahiz, at-Turtusyi dan lain-lain. Semua itu dapat ditarik benang merahnya pada konsep atau gaya kepemimpinan yang otoriter dan totaliter. Hal demikian diperkuat dengan gagasan utama mereka tentang tidak ada batasan masa kepemimpinan khalifah. Artinya khalifah memimpin seumur hidup.

Selain itu, wewenang khalifah juga tidak terbagi dan tidak dibatasi. Hal demikian karena mereka mencontoh secara keliru dari Nabi dan para khalifah rasyidah yang tidak membagi-bagi ranah kekuasaan ke dalam *trias politica*. Alasanya karena gagasan *trias politica* itu berasal dari kaum kafir jadi tidak layak digunakan bahkan bukan sistem yang ideal. Padahal pembagian ranah kekuasaan dilakukan agar sang khalifah tidak otoriter dalam memimpin dan menutup kemungkinan terjadinya penyalahgunaan kekuasaan.

Masa jabatan khalifah yang seumur hidup, wewenang khalifah yang tidak ada batasan, tidak ada sistem pemilihan khalifah yang jelas dan baku; ketiga hal ini merupakan sekian faktor yang telah menghancurkan sistem kekhilafahan di masa silam dan menyebabkan terbunuhnya Uthman bin Affan, pecahnya perang Jamal dan perang Siffin, sampainmemunculkan sekte-sekte Islam yang tidak ada presedennya di zaman Nabi.

Ahli sejarah menamakan peristiwa tersebut sebagai 'fitnah' yang pengaruh negatifnya sangat besar terhadap perkembangan Islam berikutnya. Karena kekosongan hukum dan undang-undang tentang ketiga hal ini, para raja saat itu mengadopsi sistem pemerintahan ala Persia dari masa Ardasyir, sosok pemerintahan yang otoriter dan totaliter namun ampuh meredam setiap konflik yang terjadi di kalangan rakyatnya. Sistem ini mengandaikan adanya kesamaan sifat antara wilayah ke-Tuhanan dan wilayah kerajaan.

Kini para aktivis khilafah dan negara Islam dengan mudahnya merujuk teori-teori politik dan konstitusi yang lahir di masa kerajaan yang panjang ini. Dengan mudahnya mereka me-*nisbah*-kan pandangan-pandangan politik tersebut sebagai Islami. Belum lagi ditambahkan pula ayat-ayat Alquran untuk mendukung ideologi ini. Padahal kalau ditilik ulang secara jeli, mereka sebenarnya sedang mengadopsi sistem kekhilafahan ala kerajaan Persia yang otoriter dan totaliter.

Dunia Arab dan Islam dalam sejarahnya tidak memiliki teori baku tentang cara menjalankan kekuasaan. Yang ada hanya garis-garis besarnya saja agar bagaimana pemerintahan yang dijalankan, apa pun sistemnya; entah kerajaan, khilafah, demokrasi dan lain-lain.

Garis besar tersebut bertujuan agar kekuasaan dipakai untuk menegakkan keadilan, menjalin persatuan, membela kemanusiaan, menghindarkan diri dari kezaliman, membagi kekuasaan agar tidak terpusat pada sosok atau elite tertentu (*duwal baina al-aghniya*), saling melakukan *check and balance* (*tawasau bi al-haqq* dalam surat Al-Ashr) antara elemen-elemen kekuasaan. Selain itu yang terpenting, semua elemen dalam sistem ini dianggap sejajar dan tidak ada pembedaan di hadapan hukum.

Banyak sekali hadis Nabi yang mencontohkan hal tersebut, terutama kasus potong tangan bagi pencuri yang bernama Fatimah. Jadi intinya Islam sama sekali

tidak menjelaskan sistem tertentu dalam menjalankan pemerintahan seperti soal cara memilih pemimpin, masa jabatan pemimpin dan lain-lain. Semua itu diserahkan kepada nalar manusia yang didasarkan kepada logika kemaslahatan melalui ijtihad-ijtihad. Lagi pula, teori-teori kekhilafahan yang ada dalam beberapa karya saat ini tidak mencerminkan semangat anti-otoritarianisme yang sangat-sangat ditentang Islam.

PANDANGAN IBNU KHALDUN TENTANG KHILAFAH ISLAMIYAH

Dalam kitabnya, *al-Muqaddimah*, Ibnu Khaldun selalu membaca proses kesejarahan yang dialami Islam-Arab dalam kacamata ashabiyyah, sebuah konsep yang sebenarnya terinspirasi dari gagasan al-Ghazali tentang syaukah dan ghalabah sebagai prasyarat seorang pemimpin mendapuk kekuasaan dan ketaatan dari rakyatnya. Namun problem yang muncul kemudian soal ashabiyyah ini ialah apakah di masa khilafah rasyidah seorang pemimpin harus berasal dari kabilah yang memiliki ashabiyyah yang kuat?

Faktanya, Abu Bakar as-Shiddiq dan Umar bin al-Khattab masing-masingnya berasal dari kabilah Taym

dan kabilah Adiyy yang dalam pertimbangan masa itu merupakan suku Quraisyh yang tidak memiliki pengaruh besar. Karena itu, secara ashabiyyah, Bani Taym dan Bani Adiyy tidak sekuat Bani Umayyah dan Bani Hasyim baik di masa Jahiliyyah maupun di masa Islam (lihat artikel tentang al-Maqrizi). Bahkan kedua suku ini tergolong suku yang lemah.

Fakta ini jelas merongrong kewibawaan teori Ashabiyyah yang dicetuskan Ibnu Khaldun yang mensyaratkan tampuk kekuasaan dipegang oleh kabilah terkuat dengan tingkat Ashabiyyah yang tinggi.

Namun di mata sejarawan yang juga seorang ahli fikih ini, fakta ini sebenarnya tidak bertentangan dengan teori Ashabiyyahnya. Ibnu Khaldun mengatakan bahwa masa khilafah rasyidah merupakan masa yang tidak jauh dari masa kenabian dan karena itu campur tangan ilahi dalam penegakkannya memungkinkan peristiwa-peristiwa luar biasa juga terjadi di masa ini.

Ditunjuknya Abu Bakar dan Umar bin al-Khattab sebagai khalifah (yang keduanya berasal dari Bani Taym dan Bani Adiyy dimana pengaruhnya sangat dalam kabilah Quraish), bagi Ibnu Khaldun, merupakan peristiwa luar biasa (khawariq al-adat) karena sejatinya kabilah-kabilah yang tergabung dalam suku Quraish sangat mengunggulkan anak sukunya yang terkuat, yakni Bani Umayyah atau Bani Hasyim.

Tangan ilahi dalam masa khilafah rasyidah masih bekerja begitu kuat sehingga pertimbangan Ashabiyyah

tidak relevan di masa ini.

Namun berdasarkan fakta ini, Ibnu Khaldun sebenarnya tidak banyak memusatkan perhatiannya pada negara Islam di awal pembentukannya, yakni di masa Nabi dan di masa Khilafah Rasyidah.

Ibnu Khaldun menganggap bahwa pendirian awal negara Islam di kedua masa ini beserta kesuksesan-kesuksesan yang dicapainya merupakan peristiwa-peristiwa luar biasa (*khawariq al-adat*), yakni, peristiwa yang tidak tunduk kepada hukum-hukum sosial dan sejarah dan peristiwa yang berada di luar hukum peradaban (*tabai al-umran*). Kesuksesan negara Islam di masa ini dengan penaklukan yang luas semuanya berkat intervensi ilahi.

Pendirian awal ini dianggapnya sebagai batu loncatan sekaligus mengawali babak baru kesejarahan bagi bangsa Arab. Ibnu Khaldun dalam al-Muqaddimah mengemukakan pandangannya demikian:

إن أمر الدين والإسلام كان كله بخوارق العادة من تأليف القلوب عليه واستماتة الناس دونه....

> *"Masalah penegakan negara Islam awal semuanya kembali kepada peristiwa di luar kebiasaan mengingat orang-orang di masa ini secara serentak tunduk di bawah naungannya..."*

Dan itu artinya ada campur tangan ilahi dalam sistem kekhilafahan. Setelah itu, Ibnu Khaldun mempertegas kembali soal khawariq al-adat yang tidak tunduk pada hukum sosial dan sejarah ini:

فلم يحتج إلى مراعاة العصبية لما شمل الناس من صبغة الانقياد والإذعان وما يستفزهم من تتابع المعجزات الخارقة والأحوال الإلهية الواقعة والملائكة المترددة التي وجموا منها ودهشوا من تتابعها فكان أمر الخلافة والملك والعهد والعصبية وسائر هذه الأنواع مندرجا في ذلك القبيل.

> *"Karena itu, penegakan negara Islam di masa ini tidak perlu lagi mempertimbangkan ashabiyyah. Hal demikian karena orang-orang Arab sudah tunduk dan patuh dengan sendirinya kepada pemimpin Islam ketika melihat mukjizat-mukjizat yang berada di luar nalar, ketika melihat intervensi ilahi dalam peristiwa kesejarahan dan ketika menyaksikan campur tangan malaikat dalam berbagai usaha penegakannya. Dengan kata-kata lain, khilafah, kerajaan, ashabiyyah dan sejenisnya tunduk ke dalam intervensi ilahi ini."*

Adanya intervensi ilahi ini maksudnya bahwa penegakan khilafah bukan semata karena faktor ashabiyyah namun juga faktor akidah yang memainkan peranan begitu signifikan di masa kenabian dan masa khilafah ini.

Jika di masa kenabian dan khilafah kita melihat bahwa semua peristiwa tunduk di bawah intervensi ilahi, maka di masa selanjutnya, faktor ashabiyyah menjadi pertimbangan penting bagi berdiri dan jatuhnya negara. Dalam hal ini, Ibnu Khaldun menegaskan:

لما انحسر ذلك المدد بذهاب تلك المعجزات ثم بفناء القرون الذين شاهدوها فقد استحالت تلك الصبغة قليلا فقليلا وذهبت الخوارق وصار الحكم للعادة كما كان...

> *"Ketika masa kenabian dan khilafah ini semakin jauh dari kemunculannya dan mukjizat tidak lagi ada di masa berikutnya serta banyak aktor-aktor sejarah yang hidup di masa nabi dan khilafah ini telah wafat, maka hilanglah*

intervensi ilahi ini tahap demi tahap dan lenyap pula peristiwa-peristiwa luar biasa. Lalu semuanya kembali lagi ke hukum sosial yang sudah berlaku sebelumnya."

Lewat kutipan di atas, Ibnu Khaldun mempertegas pandangannya bahwa pasca masa kenabian dan khilafah rasyidah yang penuh dengan mukjizat ini, semua peristiwa kesejarahan tidak lagi tunduk kepada intervensi ilahi dan semuanya itu kembali lagi kepada hukum awal, yakni hukum sosial dan hukum peradaban.

Dengan kata-kata lain, tampuk kekuasaan dan kerajaan tunduk lagi kepada hukum ashabiyyah yang dulu sebelum Islam menjadi faktor terkuat bagi sampainya kabilah atau suku ke tampuk kekuasaan.

Demikianlah, bagi Ibnu Khaldun, negara kenabian dan khilafah belum pernah mengalami proses kesejarahan secara alami, yakni proses yang berjalan menurut hukum-hukum sosial, sejarah dan peradaban tertentu.

Negara Islam, bagi Ibnu Khaldun, baru menyejarah berdasarkan kepada hukum sosial ketika Muawiyah menjadi khalifahnya. Ibnu Khaldun menjelaskan bahwa di masa Muawiyah, Ashabiyyah telah mencapai puncak tujuannya, yakni tampuk kerajaan, sedangkan pertimbangan keagamaan dalam pemilihan pemimpin tidak lagi menjadi prioritas utama. Yang dibutuhkan di masa ini ialah pemimpin politik atau kerajaan yang didasarkan kepada ashabiyyah, bukan agama.

Ibnu Khaldun dalam al-Muqaddimah menegaskan:

ثم اقتضت طبيعة الملك بالانفراد بالمجد واستئثار الواحد به، ولم يكن معاوية أن يدفع ذلك عن نفسه وقومه فهو أمر طبيعي ساقته العصبية واستشعرته بنو أمية.

> *"Logika kerajaan menuntut sang raja untuk bersikap otoriter. Karena itu, Muawiyah sebenarnya bertindak otoriter bukan atas kehendaknya sendiri atau kehendak kabilahnya. Hal demikian karena kerajaan menuntut sikap demikian. Tentu sikap otoriter ini digerakkan oleh hukum ashabiyyah sendiri dan sangat dipahami betul oleh Bani Umayyah. Karena itu, mereka dengan sendirinya harus tunduk kepada hukum ini."*

Lalu apa konsekwensinya jika raja tidak otoriter dalam pelaksanaan kebijakan-kebijakan politiknya? Berkaca dari Muawiyah, Ibnu Khaldun menjawab:

Kalau saja Muawiyah tidak menerapkan sistem otoriter, maka akan terjadi perpecahan umat dimana kesatuan dan persatuannya merupakan hal terpenting baginya. Hal demikian karena perpecahan umat akan berpengaruh terhadap masa depan agama.

Meski ashabiyyah sangat ditonjolkan di masa-masa ini, namun agama tetap terlindungi. Hal demikian seperti yang dibuktikan oleh usaha-usaha Bani Umayyah dalam membela dan menyebarkan agama Islam ke berbagai macam wilayah.

Pertanyaan selanjutnya bisakah sistem kekhilafahan ini dibangkitkan kembali di masa sekarang? Kalau kita menjawabnya lewat perspektif khaldunian, jelas jawabannya negatif karena bagi Ibnu Khaldun, pemerintahan apapun yang tidak didasarkan

kepada ashabiyyah tertentu tidak akan mampu membentuk negara.

Sementara itu, sistem kekhalifahan bagi Ibnu Khaldun merupakan sistem yang utopis dan tidak alami. Sistem ini hanya akan bangkit kembali jika ada nabi baru dan sahabat baru yang memungkinkan adanya intervensi ilahi dalam setiap langkah-langkahnya. Persoalannya dalam ajaran Islam, Nabi Muhammad SAW adalah nabi terakhir. Dengan kata-kata lain, sistem khilafah, bagi Ibnu Khaldun tidak akan pernah tegak kembali.

BENARKAH ALLAH BERJANJI MENJADIKAN UMAT ISLAM MENGUASAI DUNIA

Para pengusung ideologi khilafahisme, dengan berbagai versi dan strateginya, meyakini bahwa Allah telah berjanji akan menjadikan umat Islam sebagai penguasa dunia (lagi). Keyakinan ini berangkat dari pemahaman mereka terhadap Qs. An-Nur: 55. Allah SWT berfirman, *Dan Allah telah berjanji kepada orang-orang yang beriman di antara kamu dan mengerjakan amal-amal yang saleh bahwa Dia sungguh-sungguh akan menjadikan mereka berkuasa di muka bumi, sebagaimana Dia telah menjadikan orang-orang sebelum mereka berkuasa, dan sungguh Dia akan meneguhkan bagi mereka agama*

yang telah diridhai-Nya untuk mereka, dan Dia benar-benar akan menukar (keadaan) mereka, sesudah mereka dalam ketakutan menjadi aman sentausa. Mereka tetap menyembahku-Ku dengan tiada mempersekutukan sesuatu apapun dengan aku. Dan barangsiapa yang kafir sesudah itu, Maka mereka itulah orang-orang yang fasik. (Qs. An-Nur: 55)

Menurut mereka, pernyataan "*Dia sungguh-sungguh akan menjadikan mereka berkuasa di muka bumi, sebagaimana Dia telah menjadikan orang-orang sebelum mereka berkuasa*" berarti Allah akan menjadikan umat Islam yang hidup hari ini atau di masa depan sebagai penguasa dunia. Janji Allah ini, menurut mereka, hanya akan terwujud jika umat Islam memiliki negara. Tentu negara super power yang memiliki kekuatan ekonomi dan militer tak tertandingi.

Penafsiran ini dibangun di atas suatu cita-cita besar yang bersifat politis, umat Islam berjaya di muka bumi sebagai penguasa tunggal. Lalu, bagaimana sebenarnya penjelasan para ahli tafsir Alquran terkait Qs. An-Nur: 55? Apakah janji Allah tersebut merupakan janji kepada umat Islam hari ini ataukah janji tersebut memiliki konteks khusus atau ada penjelasan lain?

Membicarakan tafsir Alquran sama dengan membicarakan keberadaan Alquran di muka bumi selama seribu lima ratus tahun belakangan. Alquran telah dibaca, ditelaah, dipahami, diikuti dan diamalkan kandungannya dalam kehidupan jutaan orang. Artinya, setiap ayat Alquran pernah mengalami persinggungan

dengan pikiran manusia. Interaksi Alquran dan pikiran manusia ini penting dipelajari agar dapat diambil pelajaran. Interaksi keduanya merupakan fenomena, peristiwa penting, bersejarah, ciptaan Allah dan sunnatullah yang selaiknya menjadi bahan renungan kaum beriman.

Seribu tahun interaksi Alquran dengan pikiran manusia, sebagian di antaranya dapat diakses oleh kita hari ini. Namun, banyak di antara interaksi tersebut yang tidak dapat diakses. Pada umumnya, kita dapat mengakses interaksi Alquran dan pikiran manusia melalui karya-karya tafsir Alquran. Buku-buku tafsir merupakan dokumentasi penting untuk peristiwa semacam ini. Dalam sejarah penulis kitab tafsir, mereka yang telah menulis kitab-kitab tafsir tentunya bukan sembarang orang. Mereka adalah orang-orang yang memiliki modal pengetahuan yang mendalam untuk mengeksplorasi ayat-ayat Alquran. Mereka mengerti bahasa Arab, mengerti prinsip-prinsip akidah, mengerti hukum-hukum syariat, hadis-hadis Nabi, dan sejarah awal umat Islam yang menjadi latar belakang bagi banyak ayat Alquran.

Karena kualifikasi inilah, posisi para ahli tafsir berbeda dengan mereka yang sekadar mempelajari dan memahami terjemah Alquran. Berbeda dari mereka yang hanya melakukan tadabur (perenungan) kandungan Alquran. Penafsiran Alquran telah menjadi keahlian yang didasarkan kepada kualifikasi keilmuan tersendiri.

Qs. An-Nur: 55 merupakan ayat Alquran yang belakangan sering dikutip aktivis Islam politik. Sebagai Muslim, mereka tentu berhak merujuk Alquran. Baik perujukan secara langsung ataupun dalam kerangka pemikiran tokoh tertentu. Hak ini juga dimiliki Muslim lain yang memiliki pandangan berbeda dengan diyakini aktivis politik di atas. Penulis akan mencoba menampilkan sejumlah penafsiran yang diasumsikan berbeda-beda, mengkomparasikan setidaknya delapan kitab tafsir, yang dikarang oleh tokoh-tokoh ulama penting dalam sejarah penafsiran Alquran. Komparasi semacam ini penting untuk menghindari, meminjam Khaled Abou El Fadl, kesewenang-wenangan dalam penafsiran (*al-istibdad fi al-tafsir*).

Penafsiran para ahli tafsir terhadap Q.S. An-Nur: 55 memiliki sejumlah varian. Pertama, penafsiran ekseklusif yang membatasi konteks ayat hanya pada masa Sahabat. Sejumlah ahli tafsir menyebutkan konteks ayat (baca: *asbabun nuzul*) Q.S. An-Nur: 55 adalah situasi penuh ketegangan yang dihadapi para sahabat. Mereka setiap hari harus membawa senjata untuk menjaga diri. Bahkan ketika dalam kondisi tidur, mereka tidak boleh jauh dari senjata. Mereka berkata satu sama lain, "*Kapan kita akan dapat hidup tenang dan nyaman. Tanpa rasa takut kecuali kepada Allah semata*" (HR. Al-Hakim dan Al-Thabarani).

Kondisi ini terjadi setelah hijrahnya Rasulullah saw. bersama para sahabatnya ke Madinah. Mereka diterima baik oleh para sahabat asli Madinah. Rasulullah saw. berusaha menjalin kerja sama keamanan dengan

semua pihak yang ada di Madinah, termasuk dengan suku-suku Yahudi di sekitar Madinah. Tetapi, orang-orang Mekkah yang sedari awal memusuhi merupakan ancaman nyata. Mereka tidak segan bekerja sama dengan suku-suku Yahudi Madinah bersama-sama memusuhi umat Islam di Madinah.

Perang merupakan ancaman nyata yang dihadapi para sahabat selama hidup di Madinah. Mereka harus selalu siap-siaga, waspada, dan penuh kekhawatiran jika ada serangan mendadak. Rasa khawatir, takut, tidak aman, dan tidak tentram menjadi kondisi sehari-hari yang dirasakan. Merespons kondisi ini, Allah menurunkan Q.S. An-Nur: 55, *Dan Allah telah berjanji kepada orang-orang yang beriman di antara kamu dan mengerjakan amal-amal yang saleh bahwa Dia sungguh-sungguh akan menjadikan mereka berkuasa di muka bumi, sebagaimana Dia telah menjadikan orang-orang sebelum mereka berkuasa, dan sungguh Dia akan meneguhkan bagi mereka agama yang telah diridaiNya untuk mereka, dan Dia benar-benar akan menukar (keadaan) mereka, sesudah mereka dalam ketakutan menjadi aman sentosa.* Dalam ayat ini, Allah berjanji bahwa jika para sahabat teguh berpegang kepada keimanan dan istikamah melakukan kebaikan, maka mereka akan mendapatkan kemenangan, kekuasaan, dan ketenteraman hidup sebagai ganti rasa khawatir yang mereka alami.

Janji Allah benar-benar terwujud ketika Rasulullah saw. dan para sahabat berhasil menaklukkan kota Mekkah dalam peristiwa *Fathu Makkah*. Hari yang

ditasbihkan Rasulullah saw. sebagai hari kasih sayang (*yaum al-marhamah*) tersebut merupakan simbol terwujudnya janji Allah kepada para Sahabat yang mengeluhkan kondisi keamanan yang rentan. Kondisi berubah. Para sahabat yang sebelumnya selalu merasa terancam, kini merasa menjadi umat pemenang. Rasa takut berganti menjadi rasa tenang dan aman. Janji Allah terwujud.

Al-Baghawi (w. 510 H.), menyebutkan bahwa redaksi *Dia sungguh-sungguh akan menjadikan mereka berkuasa di muka bumi* merujuk kepada pemerintahan Al-Khulafa' Al-Rasyidun, yang terdiri dari era Abu Bakar, Umar, Usman dan Ali. Al-Baghawi mendasarkan penafsiran ini kepada sebuah hadis yang diriwayatkan dari sahabat Safinah, Rasulullah saw. bersabda, "*Kekhalifahan setelah ku akan berjalan selama tiga puluh tahun. Setelah itu akan muncul kerajaan.*" Safinah berkata, "*Hitunglah Abu Bakar berkuasa dua tahun, Umar selama dua belas tahun, Usman selama dua belas tahun, dan Ali selama enam tahun*". (HR. Abu Dawud, Al-Tirmidzi dan Al-Baghawi).

Ketentraman hidup yang telah diperoleh tersebut mulai berakhir ketika umat Islam meninggalkan syukur atas nikmat Allah. Al-Baghawi mengomentari ayat "*Dan barangsiapa yang kafir sesudah itu, maka mereka itulah orang-orang yang fasik*". Menurutnya, maksud "kafir" adalah kufur nikmat atau tidak mensyukuri nikmat. Bukan keluar dari agama Islam. Kata "fasik" berarti orang-orang yang melanggar perintah Allah. Mengutip pernyataan pakar tafsir lain, Al-Baghawi mengatakan,

Orang yang pertama kali kufur terhadap nikmat ini dan mengingkari kewajiban mensyukurinya adalah orang-orang yang membunuh Usman bin Affan. Ketika mereka membunuhnya, Allah mengubah kondisi mereka. Allah memasukkan rasa takut kepada diri mereka sehingga mereka saling membunuh setelah sebelumnya mereka dipersaudarakan. (*Tafsir Al-Baghawi*, jilid 6, hal. 59).

Penafsiran Al-Baghawi di atas terkesan cenderung membatasi pada konteks historis Q.S. An-Nur: 55. Beliau tidak mencoba menariknya ke dalam konteks yang lebih umum. Pembatasan ini didukung oleh Fakhr Al-Din Al-Razi (w. 606 H.). Menurut beliau, ayat ini menunjukkan kepemimpinan empat orang khalifah; Abu Bakar, Umar, Usman dan Ali. Beliau mengatakan, "Hal itu karena Allah Ta'ala telah berjanji kepada orang-orang yang beriman dan beramal saleh, yaitu orang-orang yang ada pada zaman Nabi Muhammad saw. Merekalah orang-orang yang dimaksud oleh firman Allah "*Dia sungguh-sungguh akan menjadikan mereka berkuasa di muka bumi*".

Al-Razi cenderung membatasi Q.S. An-Nur: 55 hanya pada masa kekhalifahan keempat tokoh sahabat tersebut. Salah satu argumennya, penaklukkan telah terhenti pada era Ali bin Abi Thalib karena beliau tengah disibukkan menghentikan pemberontakan-pemberontakan yang dilancarkan oleh sebagian umat Islam. Pemberontakan ini menunjukkan bahwa kondisi sudah tidak lagi stabil dan penuh rasa aman seperti sebelumnya. Al-Razi juga menegaskan ayat ini tidak dapat dimaknai secara tekstual, misalnya dengan mengatakan bahwa setiap orang yang beriman

dan beramal saleh dapat menjadi penguasa di dunia (*Mafatih Al-Ghaib*, jilid 24, hal. 413).

Kecenderungan membatasi konteks teks juga ditunjukkan oleh penafsir klasik lain, Al-Baidhawi (w. 685 H.) dan Al-Nasafi (w. 710 H.). Janji Allah menjadikan orang-orang yang beriman dan beramal saleh sebagai penguasa ditujukan kepada Nabi Muhammad dan orang-orang yang bersama beliau saat itu. (*Tafsir Al-Baidhawi*, jilid 4, hal. 112 dan *Tafsir Al-Nasafi*, jilid 2, hal. 515). Bahkan Syekh Nawawi Banten juga cenderung membatasi pengertian Q.S. An-Nur: 55 pada para sahabat Nabi. Beliau mengatakan, "Allah berjanji kepada orang-orang yang menggabungkan keimanan dan amal saleh dari para sahabat Nabi Muhammad akan Allah jadikan pengganti orang-orang kafir dalam mengelola dunia, Arab maupun nonArab (*Marah Al-Labid Li Kasyfi Ma'na Al-Qur'an Al-Majid*, jilid 2, hal. 119).

Kecenderungan berbeda muncul dalam tafsir generasi yang lebih belakangan. Seperti yang ditunjukkan Ali Al-Syaukani (w. 1250 H.) yang mengatakan "Janji ini mencakup seluruh umat. Menurut satu pendapat, janji ini khusus untuk para sahabat. Tidak ada dalil untuk mengkhususkan janji ini. Karena, keimanan dan amal saleh tidak khusus dimiliki para sahabat. Bahkan, mungkin saja individu umat ini ada yang memiliki kualitas iman dan amal tersebut. Orang yang mengamalkan *kitabullah* dan sunnah Rasulullah, maka dia telah menaati Allah dan rasul-Nya." Dalam bagian selanjutnya, Al-Syaukani menyatakan, "Makna menjadikan kalian penguasa adalah menjadikan

kalian khalifah di bumi, yang dapat mengendalikannya seperti para raja. Jauh dari kebenaran orang yang berpendapat bahwa yang dimaksud ayat adalah para khalifah yang empat, atau para sahabat Muhajirin, atau yang dimaksud dengan bumi adalah negeri Mekkah. Kaidah yang dipakai jelas harus mengikuti keumuman lafal, bukan mengikuti konteks turunnya ayat." (*Tafsir Fath Al-Qadir*, jilid 4, hal. 55). Penggunaan kaidah tekstualistik ini menjadikan pengertian Q.S. An-Nur: 55 mengalami ekstensifikasi pemaknaan.

Kecenderungan terakhir adalah eklektif. Kecenderungan ini menggabungkan dua aliran sebelumnya. Hal ini seperti ditunjukkan oleh tafsir-tafsir modern. Al-Qasimi (w. 1332 H.) menulis, "Dalam ayat ini terdapat bukti-bukti kebenaran kenabian Nabi Muhammad dimana beliau memberi kabar tentang perkara yang gaib sesuai dengan kondisi yang terjadi sebelum sebuah peristiwa terjadi dengan sangat jelas. Allah telah memenuhi janjinya dan menjadikan umat Muhammad penguasa jazirah Arab. Mereka menaklukkan negeri-negeri timur dan barat. Merobek-robek kerajaan para kisra, menguasai harta kekayaan mereka, dan menguasai dunia. Mereka telah sampai pada keadaan dimana musuh-musuh mereka sangat segan kepada mereka. (*Tafsir Al-Qasimi*, jilid 7, hal. 403).

Ibnu Asyur (w. 1393 H.) menafsirkan secara lebih luas. Beliau mengatakan bahwa Q.S. An-Nur: 55 mengandung hukum sebab-akibat. Orang-orang yang dapat mengembangkan potensi positifnya, mereka akan dapat menguasai dunia. Potensi positif dalam

konteks umat Islam adalah mengikuti nilai-nilai Islam dengan baik. Meninggalkan pengembangan potensi positif ini akan menyebabkan kemunduran. Sebuah bangsa, sekalipun kafir, jika mereka menerapkan nilai-nilai Islam dengan baik, maka mereka akan maju. Hal ini sebagaimana terjadi pada bangsa-bangsa Eropa. Perjumpaan mereka dengan kebudayaan umat Islam di timur selama Perang Salib, telah mendorong mereka mengadopsi nilai-nilai Islam, lalu mengembangkannya lebih jauh. Mereka, bangsa-bangsa Eropa itu, telah mengembangkan potensi positif dan mereka sekarang menguasai dunia (*Tafsir Al-Tahrir Wa Al-Tanwir*, jilid 18, hal. 285).

Perkembangan penafsiran Q.S. An-Nur: 55 sangat unik dan dinamis. Pada generasi yang lebih kuno, pada umumnya menafsirkan janji Allah menjadikan penguasa orang-orang yang beriman dan beramal saleh hanya pada orang-orang yang hidup pada masa Rasulullah saw. Lalu, berkembang penafsiran bahwa yang dimaksud ayat tersebut adalah para khalifah yang empat. Yang berhasil menguasai dunia Arab dan sekitarnya. Penafsiran pada masa berikutnya justru lebih luas, yaitu bahwa janji Allah juga akan diberikan kepada orang-orang Islam dari generasi manapun. Termasuk generasi umat Islam yang hidup hari ini. Hal ini seperti penafsiran Al-Syaukani cenderung ekstensif yaitu meluaskan cakupan makna orang-orang yang akan menguasai dunia dalam Q.S. An-Nur: 55, bukan hanya terbatas pada para khalifah yang empat, tetapi juga berlaku untuk umat Islam hari ini jika mereka menerapkan syariat dengan baik. Tafsir Al-Syaukani

juga cenderung ekseklusif karena hanya membatasi pada umat Islam. Tafsir yang muncul pada Abad Kedua Puluh Masehi justru lebih luas, inklusif dan bahkan eklektif. Sebagaimana ditunjukkan Ibnu Asyur, kaum nonMuslim ketika mereka menerapkan nilai-nilai Islam dengan baik, sekalipun tidak memiliki iman Islam, mereka akan dapat menguasai dunia. Ibnu Asyur tidak sungkan menggunakan kemajuan dunia Barat sebagai contoh.

Penutup

Demikian tafsir-tafsir yang berkembang seputar Q.S. An-Nur: 55. Evolusi penafsiran terjadi dalam sejarah penafsiran Alquran. Hal ini bukan sesuatu yang aneh dan memang merupakan perkara yang wajar. Para ahli tafsir hidup pada era dan tantangan yang berbeda-beda. Modal pengetahuan mereka juga berbeda-beda. Tetapi, mereka menjadi penanda-penanda penting dalam setiap zaman bahwa telah terjadi interaksi antara dunia Tuhan dan dunia manusia. Hasilnya adalah kitab-kitab tafsir tersebut. Jika hari ini beberapa orang menitipkan harapan penguasaan dunia dalam proses penafsiran, ya itu bagian dari kemanusiawian para penafsir yang tidak dapat lepas dari batas-batas dunia mereka. Dalam tradisi penafsiran Alquran, penafsiran mereka memiliki preseden dalam tafsir yang dikembangkan Al-Syaukani (w. 1250 H.), seorang ulama Syiah Zaidiyyah Yaman. Soal benar tidaknya, dalam etika penafsiran, para ahli tafsir selalu mengembalikannya kepada Allah dengan kata-kata mereka, *Wallahu A'lam*.

PROFIL EL-BUKHARI INSITUTE

Sejarah eBI

El-Bukhari Institute (disingkat eBI) adalah lembaga non pemerintah dalam bentuk badan hukum yayasan yang berusaha mengenalkan hadis ke publik serta mengampanyekan Islam moderat melalui hadis-hadis Nabi saw. Berdirinya lembaga ini dilatar belakangi oleh kondisi kajian hadis yang sangat lemah. Di tengah lemahnya kajian tersebut diperparah dengan sedikitnya lembaga yang mengkhususkan diri untuk mengkaji hadis. Padahal kebutuhan masyarakat akan kajian hadis perlu untuk dipenuhi, sebab sebagian besar aktifitas keagamaan masyarakat muslim dijelaskan dalam hadis.

Problem lain adalah banyaknya berkembang hadis-hadis palsu dalam dakwah-dakwah maupun

dalam pertemuan ilmiah lainnya. Bisa jadi penyebaran tersebut tanpa disadari oleh yang menyampaikan atau bisa faktor ketidak tahuan si penyampai.

Untuk memenuhi kebutuhan tersebut el-Bukhari Institute didirikan sejak tanggal 30 November 2013. Untuk itu, eBI selalu aktif melakukan kajian, penelitian, pelatihan, dan publikasi yang terkait dengan hadis. Tujuan utama pendirian lembaga ini ialah supaya masyarakat menyadari akan urgensi hadis dan bagaimana mengamalkannya dalam konteks dunia modern. Lembaga ini dapat dijadikan sebagai wadah para akademisi, peneliti, santri, ataupun siapa saja yang ingin mengkaji hadis dan mempublikasikan karyakarya.

Setelah berjalan dua (2) tahun tepatnya pada akhir tahun 2015 eBI mendapatkan pengesahan sebagai badan hukum atas nama Yayasan Pengkajian Hadits el-Bukhori berdasarkan Akta Notaris Nomor 06 tanggal 12 Januari 2015 oleh Notaris Musa Muamarta, SH, disahkan oleh Kementrian Hukum dan Hak Asasi Manusia dengan Nomor AHU-000060.AH.01.12 TAHUN 2015 TANGGAL 20 JANUARI 2015.

Visi dan Misi

Visi

Menjadi lembaga riset hadis terkemuka untuk membantu mewujudkan masyarakat yang yang hanif (cinta kebenaran), toleran, moderat, dan *rahmatan lil alamin* seperti menjadi tujuan diutusnya Rasulullah saw. sebagai teladan umat manusia.

Misi

1. Meningkatkan wawasan masyarakat Muslim Indonesia terhadap hadis Nabi saw.
2. Meningkatkan intesitas penelitian dan publikasi kajian hadis di Indonesia
3. Mengadakan program-program edukatif yang strategis

Ruang Lingkup

Ruang lingkup eBI adalah pengkajian, pengembangan, penelitian, pelatihan dan publikasi kajian hadis yang bersifat normatif maupun empirik.

BINGUNG CARI TAHU TENTANG KEISLAMAN ?